

כורתא דשמעתא

נתוח סוגיות בכלים כורניים

חברה ליפסיז

כל הזכויות שמורות למחבר
אלון שבות
תשע"א

אמר ענין "חידוש תורה" נקרא כל מה שלומד יותר ונתברר אצלו הדברים יותר. (ר"ח מזולזין, עץ החיים, כא)

וכאילו אני רואה מן המפריעים העומדים על דרכם, ואשר הסיבה העיקרית בסדר הלימוד שיצריך זהירות יתירה, לעשות את העיקר לעיקר, והוא העיון בבירור הכללים והפרטים בכל סוגיא שיהי' המשא ומתן שגור ושינון, לזכור את ה"לכאורה" ואת המסקנה, את ההלכות הודאות ואת אלה שנותנים מקום לדיון, והעיקר הזה דורש עמל ומלחמה פנימית נגד העצלות בשינון כמה פעמים אף בלי חידוש, ולחזור על אתר כמה פעמים ולדקדק בדברים שאין השכל נהנה מהם ואדרבה מכבידים עליו, אבל העמל הזה הוא עמל התורה אשר כל סגולות לימוד התורה נאמר על עמלה, ואמנם אחר העמל נפתח שער אורה חדש אשר השכל מתענג ללא קץ, ויש ליזהר מלהאריך בהסברת סברא, ולעומת זה להאריך בגמי בעיון הפשט ובירור מסקנותיו. (אגרות חזון איש, ח"א, ב)

הרב זלמן נחמיה גודלברג
אב"ד בד"ץ ובית הוראה לדיני ממונות "הישר והטוב"
חבר בית הדין הגדול

ב"ה יום ז' כסלו תשי"ע

הנני בזה לדבר בשבחיו של תלמיד חכם מופלג
בתורה שאני מכירי זה רבות בשנים שעמל בתורה
ומצא גם בקיאות וגם עיון בהבנה הרי הוא הרב
אברהם קלמן ליפשיץ שליט"א

זכעת הראני ספר שחבר ובו הראה איך
להבין סוגיות הגמ' בדיוק ברור ולהבין הדברים
מתוך הגמ' עצמה ואמנם זהו דרך שמצריכה
עמל בתחילה אבל בסופו הוא דרך קצרה להבין
ולדעת מה שלמדו בדיוק ומתוך הגמרא עצמה
וראוי לכל לומד או מלמד לאחרים לעמול בספרו
ושם הספר 'צורתא דשמעתא'
והקב"ה יעזרהו להוציא ספרו לאור עולם
לתועלת הרבים

הכותב לכבוד התורה ועמליה
זלמן נחמיה גודלברג

פתח לזכר

שני הקטעים שהוצגו בראש הספר, של ר"ח מוולוז'ין ושל החזון איש, מהווים מעין התנצלות של המחבר. התנצלות זו נובעת מכך שספר זה שונה במידה ניכרת משאר ספרי הפירושים או חידושים שנכתבים על הגמרא. על פי רוב ספרים אלו עוסקים בתכני הסוגיות, בדינים או במושגים שונים המופיעים בגמרא. לעומת זאת ענינו של ספר זה הוא בשקלא וטריא של הסוגיא. לא זו אף זו: אין חידושים בספר. מטרת הספר הינה להציג את השקלא וטריא באופן חדש, בכלים צורניים, שבדרך כלל לא מוכרים בבתי המדרש. מהי אם כן ההצדקה לקיומו? על כך באו שני קטעי הפתיחה: ר"ח מוולוז'ין מלמד כי כל בירור נוסף של הדברים הרי זה בבחינת חידוש תורה, וכיוון שלא באנו אלא להבהיר את מהלך הסוגיות למדנו מדבריו שאף דברים אלו בגדר חידוש הם. ואם יטען הטוען כי דקדוק הפשט ונתוח השקלא וטריא אינו מעלה ואינו מוריד לגופם של הלכות ולעיקרו של הלימוד, לשם כך מלמד החזון איש, כי דווקא העיקר הוא שיהיה המשא ומתן שגור ושנון, לזכור את הלכאורה ואת המסקנה.

כלפי מה הדברים אמורים? יוצא דופן הוא התלמוד ביחס לתחומי לימוד אחרים בצורתו הדיאלקטית – השקלא וטריא. דומה כי לא נפריז אם נאמר כי תכונה זו מהווה את המשקל הרב ביותר ביצירת הייחודיות של הטקסט התלמודי על פני כל חלקי התורה האחרים. מכאן נגזר גם הקושי המיוחד בלימוד ספר זה, מה שמונע פעמים רבות מאנשים משכילים ובעלי ענין, שלא גדלו על ברכי לימוד הגמרא, להכנס לעובי הקורה של עיון בתלמוד. מה יש בה באותה שקלא וטריא שגורמת לתלמוד להיות ספר כה מופלא וכה חתום, למר כדאית ליה, ולמר כדאית ליה?

שקלא וטריא (בתרגום חופשי: משא ומתן) הוא מצב קוגניטיבי דינמי: סוג של 'רצוא ושוב' חשיבתי. בניגוד ללימוד הרגיל, שם הנתונים נלמדים בצורה לינארית (קווית), אחד אחרי השני, אחד על גבי השני, הרי שבשקלא וטריא יש התקדמות ונסיגה, קושיא, תירוץ, קושיא על התירוץ; ראייה, דחיית הראייה, ושוב ראייה נוספת וכן הלאה. המוח הרגיל לאחסן את מה שכבר נלמד ולעבור לחומר גלם הבא, חייב להישאר כל הזמן עם כל החומרים זמינים, כיוון שאין לדעת מה סגור ומה עדיין פתוח. כל עוד לא נגמרה הסוגיא – הכל פתוח! הלומד נדרש לחשוב באופן של 'השב פרקיו זה על זה' (לשון הרמב"ם בפתיחה למורה נבוכים), דהיינו ליחשבני שוב ושוב את המהלך מראשו לסופו וההיפך.

דומה כי רצוא ושוב זה הוא הקושי המרכזי בהוראת הגמרא לתלמידים צעירים, שאינם נחשפים לסוג זה של חשיבה אף במקצועות הקשים ביותר במערכת החינוך. מאידך, כל המורגל בתלמוד יודע להתמודד עם הטקסטים הסבוכים בצורה אוטומטית כמעט ללא שיתן לעצמו דין וחשבון על המעברים מהכא להתם ומהתם להכא ושוב להתם וכו'. אמנם במקרים רבים פעולת החשיבה האינסטנקטיבית מוכיחה את עצמה, ולא לוקה בכשלים לוגיים. עם זאת יש להעלאתה של חשיבה זו לרמת המודעות חשיבות רבה, ומקצוע גדול וחשוב, מקצוע הלוגיקה, נועד כל כולו למטרה זו, דהיינו לביקורת מודעת על אופן החשיבה האינסטנקטיבי. ואמנם, במקצוע הלוגיקה תפקידה של הביקורת הוא לחשוף כשלי חשיבה מחד, ולהדריך לחשיבה נכונה מאידך. אך בנדון דידן, בסוגיא התלמודית, שמאופיינת כאמור בצורה הייחודית של שקלא וטריא, תפקידה של הביקורת ייחודי אף הוא. נרחיב מעט בהסבר הייחוד של ביקורת זו (ביקורת במשמעות של מודעות לתהליכי החשיבה).

כאמור, תכונה זו של רצוא ושוב מעבירה את הלומד מכיוון חשיבה אחד לכיוון הפוך שוב ושוב, כך שכל יחידה של הסוגיא נקשרת לזו שבאה אחריה על ידי קושיא או תירוץ וכדומה,

אך הקשר הכולל בין חלקי הסוגיא מתערפל, לאור זאת שאין קו ליניארי המחבר את חלקי הסוגיא כולם באותו כיוון, כפי שמקובל במדע המודרני. תפקידה של הביקורת אם כן הוא כפול: ראשית כל לתאר את התמונה הכוללת של הסוגיא, ורק אז להציב את חלקי השקלא וטריא בתוך אותה תמונה כוללת, כך שזרימתה הדינמית של הסוגיא תקבל נופך קבוע יותר, אך ללא ביטול ואיבוד הדינמיות. כאן אנו מבדילים בין ביקורת זו לסגנון לימוד אחר, שנכנה אותו לצורך הענין, 'אליבא דהלכתא', אך הכוונה היא לכל לימוד תוכני המתייחס למסקנות הסוגיא. בסגנונות לימוד אלו נהוג לחלץ מהשקלא וטריא את המסקנות ההלכתיות או התכניות ללא שנותר תפקיד לדרך בה הגענו למסקנות אלו. כמובן שהדרך נחוצה, שהרי בלעדיה לא היינו מגיעים למסקנות הנכונות, אך בסופו של דבר נותרנו עם המסקנות בלבד. משל למה הדבר דומה, להוראות ניווט למסלול הליכה מנקודה [א] לנקודה [ת]. הוראות אלו בנויות יחידות יחידות: צא מ [א]; לך ישר עד צומת [ב]; בצומת [ב] פנה ימינה עד ככר [ג]; שם תמשיך ישר וכו' וכו' עד שתגיע לנקודה [ת]. העוקב אחר ההוראות אכן יגיע לנקודה [ת], אך לא ברור לו כיצד כל שלב אכן תרם לתוצאה הסופית. אמנם ברגע שנקודות אלו יסומנו על מפה, יוכל המהלך לראות כיצד כל יחידה בודדת תורמת למסלול הכללי. עברנו אם כן מ'תיאור ליניארי' למבט על, לצורך הענין נכנה אותו 'מבט כוללי'.

נחזור אם כן לנמשל: עיקר תפקידה של הביקורת הוא לתאר את אותה מפה כוללת של הסוגיא. מפה זו היא מעין תשתית לוגית של הסוגיא: היא תתאר בדרך כלל את היחסים ההגיוניים בין כמה משתנים המופיעים בסוגיא, יחסים של נביעה או של סתירה, וכן הלאה, ללא ציון של רכיבים דיאלקטיים כמו קושיא, תירוץ וכדומה. לשם כך נעזר ברוב המקרים בכלים צורניים, כמו קביעת המשתנים, טיעון, הצרנה, טבלאות וכדומה. רק לאחר מכן נוכל להציב על מפה זו את היחידות הדיאלקטיות השונות של השקלא וטריא, כך שיהיה ברור כיצד כל יחידה משתלבת בסוגיא כולה.

לסיכום, מטרתו של ספר זה הוא להציג את השקלא וטריא של סוגיות נבחרות בשני שלבים בסיסיים. ראשית, נתאר את התשתית הלוגית של הסוגיות, תיאור שייעשה בעזרת כלים צורניים, ובשלב השני תתואר השקלא וטריא על גבי תשתית זו. כך ננסה לייצב את השקלא וטריא בתוך תמונה כוללת ויציבה, שתסייע לראות את התנועה שבסוגיא ממבט כולל ואחדותי. הגדרה קולעת לחשיבות ה'מפה' אנו מוצאים בפרושו של רש"י לתורה (שמות כח פס' ו):

אם באתי לפרש מעשה האפוד וזחשן על סדר המקראות, הרי פירושן פרקים פרקים, זישגה הקורא בערופן, לכך אני כותב מעשיהם כמות שחזא, למען ירוץ הקורא בו, ואחר כך אפרש על סדר המקראות.

נמצינו למדים שספר זה מצוי אף הוא במעין 'רצוא ושוב': מצד אחד השקלא וטריא ומצד שני התמונה הכוללת הקבועה, והספר ביניהם מנסה לקרב ולפשר.

הדגמה - נתוח סוגיא בשלוש רמות

נדגים את הדברים על ידי ניתוח הסוגיא הראשונה של הפרק השמיני במסכת יומא (עג ע"ב – עד ע"א).

משנה. יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה ...

א. גמרא. אסור? ענוש כרת הוא! – אמר רבי אילא, ואיתימא רבי ירמיה: לא נערכה אלא לחצי שיעור. – הניחא למאן דאמר חצי שיעור אסור מן התורה, אלא למאן דאמר חצי שיעור מותר מן התורה, מאי איכא למימר? דאיתמר, חצי שיעור, רבי יוחנן אמר: אסור מן התורה, ריש לקיש אמר: מותר מן התורה. הניחא לרבי יוחנן, אלא לריש לקיש מאי איכא למימר?

ב. מודה ריש לקיש שאסור מדרבנן.

ג. אי הכי לא נחייב עליה קרבן שבועה, אלמא תנן: שבועה שלא אוכל, ואכל נבילות וטרופות שקצים ורמשים – חייב, ורבי שמעון פוטר. והוינן בה: אמאי חייב? מושבע ועומד מחר סיני הוא! רב ושמזאל ורבי יוחנן דאמרי: בכלל דברים המותרים עם דברים האסורין. וריש לקיש אמר: אי אתה מוצא אלא במפרש חצי שיעור זאליבא דרבנן, או בסתם זאליבא דרבי עקיבא, דאמר: אדם אוסר עצמו בכל שהוא.

ד. זכי תימא כיון דאית ליה היתר מן התורה – קא חייל קרבן שבועה

ה. והתנן: שבועת העדות אינה נוהגת אלא בראויין להעיד. והוינן בה: למעוטי מאי? רב פפא אמר: למעוטי מזלך, רב אחא בר יעקב אמר: למעוטי משחק בקוביא. והא משחק בקוביא מדאורייתא מיחזי חזי, ורבנן הוא דפסלזוהו, ולא קא חיילא עליה שבועה!

ו. שאני התם דאמר קרא +ויקרא ה+ אם לוא יגיד – והאי לאו בר הגדה הוא כלל.

שלוש משניות נידונות בסוגיא:

- משנה 1 – המשנה 'שלנו', יומא פ"ח מ"א, יום הכפורים אסור באכילה ובשתיה.
- משנה 2 – המשנה בשבועות פ"ג מ"ד, שבועה שלא אוכל ואכל נבילות וטרופות וכו'.
- משנה 3 – המשנה בשבועות פ"ד מ"א, שבועת העדות אינה נוהגת אלא וכו'.

יחידות אלו קשורות זו בזו על ידי קושיות ותירוצים של הגמרא. כעת ננתח את הסוגיא, בשלוש רמות. הרמה הראשונה תדגים קריאה פשטנית של הסוגיא, קריאה 'מבודדת' שלא מתחשבת בקשרים שבין חלקי הסוגיא כלל (ללא 'השב פרקיו זה על זה') אפילו לא ברמה הליניארית. הרמה השנייה, הרמה הליניארית, כלומר סעיף אחר סעיף כפי שהסוגיא מונחת לפנינו, ולאחר מכן הרמה השלישית – ניתוח מימבט כוללי על ידי 'מפה' שבה נמקם את שלבי הסוגיא. אנו נבקש להציג את הכשלים אליהם ניתן להגיע על ידי שתי הרמות הראשונות, וכיצד הרמה השלישית נמנעת מכשלים אלו.

רמה א' – נתוח פשטני (מבודד)

אם נחלק את הסוגיא ליחידות של קושיא – תירוץ בכל יחידה, נקבל שלוש יחידות:

סעיף [א-ב] לשיטת ריש לקיש קשה לשון המשנה 'אסור באכילה ובשתיה', שהרי מעל השיעור זהו לא רק איסור אלא חיוב כרת, ומתחת השיעור אין כל איסור לכאורה. התירוץ (בסעיף ב) על קושיא זו הוא: ר"ל מודה שאסור מדרבנן.

סעיף [ג-ד] קשה על ר"ל מדוע הוא טוען (בהסבר משנה 2) שהשבעה חלה על פחות מכשיעור של נבלות וטריפות והרי אף על פחות מכשיעור יש איסור כפי שלמדנו בסעיף ב. הגמרא (בסעיף ד) מציעה (וכי תימא) לתרץ: שבועות חלות על איסור דרבנן (כיוון שאיסור דרבנן אינו בדרגה של איסור דאורייתא).

סעיף [ה-ו] קשה מדוע קובעת משנה 3 שבועות העדות לא חלה על משחק בקוביא, והרי כיוון שהוא פסול רק מדרבנן, ומדאורייתא הוא כשר, צריכה לחול עליו השבעה, כפי שלמדנו בסעיף ד. תירוץ הגמרא (בסעיף ו): בשבועות העדות יש דין חריג: כל מי שלא יכול בפועל להעיד לא חלה עליו השבעה.

כאמור, הרמה הראשונה של הלימוד מסתפקת בנייתוח זה, ולא מבצעת 'השב פרקיו על פרקיו כלל. היא מתבוננת על כל אחת מהיחידות בפני עצמה, כלומר כל זוג סעיפים מייצג שקלא וטריא שונה של קושיא ותירוץ, ועומד בפני עצמו. מכאן היא עלולה להגיע למסקנה הבאה מניתוח של היחידה השלישית (סעיפים ה-ו): בסעיף ה הגמרא הניחה שהיסוד ההלכתי של משנה 3 הוא שפסולי דרבנן הם באותה דרגה של פסולי דאורייתא (מדין לא תסור, רש"י), ולכן שבועות העדות לא חלה על משחק בקוביא. לעומת זאת בסעיף ו הגמרא דחתה הבנה זו, וחיידשה שמשנה 3 נובעת מדרשה מיוחדת אם לא יגיד וכו'. לכאורה ניתן להסיק מכאן שלפי התירוץ הסופי לא ניתן ללמוד ממשנה 3, שדיני דרבנן הם חמורים כדיני דאורייתא כיוון שמשנה זו מתפרשת כדין מיוחד של שבועות העדות. ברם, מסקנה זו אינה נכונה כפי שנראה מיד בנייתוח מהרמה השניה.

רמה ב' - נתוח עוקב לסדר הסוגיא (ליניארי)

כאן אנו מבקשים לבחון לא רק את היחס הפנימי בכל זוג סעיפים (דהיינו בכל אחת מהיחידות כשלעצמה) אלא 'להשיב פרקיו על פרקיו', ולבחון גם את היחס בין היחידות השונות, שהרי יחידות אלו מתקשרות זו לזו על ידי קושיות הגמרא כפי שנסביר. המטרה כעת אם כן היא לבחון את חוליות הקישור בין שלוש היחידות: בין סעיף [ב] לסעיף [ג] ובין סעיף [ד] לסעיף [ה]. ניתן לראות אם כן שרק לאחר האוקימתא שבסעיף [ב] על משנה 1 עולה קושיא בסעיף [ג] ממשנה 1 על משנה 2 (שבועות פ"ג מ"ד). וכמו כן רק לאחר ההסבר שבסעיף [ד] למשנה 2 עולה קושיא בסעיף [ה] ממשנה 2 על משנה 3 (שבועות פ"ד מ"א).

לאור קשר זה בין סעיף [ד] לסעיף [ה] ניתן לראות שכל הקושיא בסעיף [ה] קשה רק אליבא דריש לקיש שהוא זה שהסביר בסעיף [ד] את משנה 2 על פי היסוד שדיני דרבנן לא שווים לדיני דאורייתא. לכן היה קשה (בסעיף [ה]) על משנה 3 ולכן הוצרכה הגמרא להסביר (בסעיף [ו]) את משנה 3 באופן מחודש. לעומת זאת אם נחזור אחורה לסעיף ד ונעמיד חלופה: נפרש את משנה 2 בצורה אחרת, כפי שרבי יוחנן מפרש שם, הרי שמשנה 2 כלל לא עוסקת בדיני דרבנן [ביטול סעיף [ד]], וממילא כלל לא תעלה הקושיא ממשנה 2 על משנה 3 (בטול סעיף [ה]), ולא צריכים אנו לפרש באופן מחודש את משנה 3 (בטול סעיף [ו]). יוצא אם כן שלפי רבי יוחנן ניתן עדיין לפרש את משנה 3 על פי היסוד שדיני דרבנן שווים בדרגתם לדיני דאורייתא, כפי שנלמד מדין לא תסור.

עלה בידינו שהשוואת היחידות השונות זו לזו ובחינת הקשר ביניהן, יכול לשפוך אור חדש על תפקידה של יחידה שלמה, כפי שראינו כאן, שכל היחידה השלישית (סעיפים ה-ו) נצרכת רק אליבא דריש לקיש, ולא מתחילה אליבא דרבי יוחנן.

אך עדיין ניתוח זה לוקה בחסר כיוון שהוא צמוד לרצף המופיע לפנינו בסוגיא (ליניארי), כך שעדיין יש מקום לשיבושים בניתוח הסוגיא. נדגים זאת על ידי השאלה הבאה: האם יש נושא מרכזי אחד, בעיה מרכזית אחת, בסוגיא, או שהסוגיא 'מתגלגלת' כפי שנהוג לומר מנושא לנושא. כדי לבחון את הדבר נחזור על שלוש הקושיות המרכזיות בסוגיא: סעיף [א] מקשה על ריש לקיש לאור האוקימתא שעלתה בגמרא למשנה 1; סעיף [ג] מקשה מהשוואת משנה 1 עם משנה 2; סעיף [ה] מקשה מהשוואת משנה 2 עם משנה 3. לכאורה עולה מכאן, שאמנם עד סעיף [ד] היה הנידון המרכזי משנה 1, אך הקושיא בסעיף [ה] כבר אינה נוגעת כלל למשנה 1, אלא רק למשניות 2-3, והובאה כאן בסוגיא רק אגב גררא, כיוון שבסעיף [ג] משנה 2 הושוותה למשנה 1, הרי שהסוגיא המשיכה והשוותה את משנה 2 גם למשנה 3, אך אין זה כבר ענין למשנה 1. אלא, שתיאור זה כמובן אינו נכון, ודומני שניתן לחוש זאת גם בלימוד אינסטנקטיבי, אך כדי להבהיר זאת ננתח את הסוגיא ממבט כולל.

רמה ג' - נתוח מ'מבט כולל'

בניתוח זה איננו פותחים בניתוח רציף של השלבים אלא דווקא בהצגת תמונה כוללת של היחסים בסוגיא, ולאחר מכן נציב באותה תמונה את שלבי הסוגיא. יש להדגיש את המובן מאליו, שאין אנו דנים כלל בסדר הלימוד של הסוגיא, שכמובן פותח בלימוד רציף של השלבים. ברם, לאחר לימוד זה ניתן לשחזר את התמונה הכוללת ושוב ללמוד את השלבים לאור תמונה זו.

התשתית הלוגית

שני משתנים בסוגיא:

1. שיטת ריש לקיש בחצי שיעור: אסור מדרבנן / מותר
2. דרגתם של איסורי דרבנן: כאיסורי תורה ('לא תסור') / פחות מאיסורי תורה

המשניות עוסקות במשתנים השונים, לפי הסדר הבא:

- משנה 1 עוסקת לפי האוקימתא של הגמרא בחצי שיעור, כלומר במשתנה הראשון בלבד.
- משנה 3 עוסקת בדרגתם של פסולי דרבנן, כלומר במשתנה השני בלבד.
- משנה 2 לפי הנתוח של ר"ל, עוסקת בדרגתו של איסור חצי שיעור, כלומר בשני המשתנים גם יחד.

ערכי המשתנים המתקבלים מהמקורות השונים הם כדלהלן:

- ממשנה 1 על פי האוקימתא של הגמרא (חצי שיעור) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה הראשון: שיטת ר"ל היא שחצי שיעור אסור מדרבנן.
- מפשטות משנה 3 (לפני התירוץ האחרון בסוגיא) ניתן להסיק על ערכו של המשתנה השני: איסור דרבנן שווה בדרגתו לאסור דאורייתא (לכן שבועה לא חלה על המשחך בקוביא).

צירוף של שתי המסקנות הללו מוביל אותנו לטיעון הבא:

1. חצי שיעור אסור מדרבנן (משנה 1)

2. כל איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא (משנה 3)

מסקנה: הנשבע על חצי שיעור של נבלות וטרפות – השבועה לא תחול

כאן אנו מגיעים לסתירה בין מסקנת טיעון זה לבין משנה 2:

מסקנת הטיעון: שבועה על חצי שיעור – לא חלה

משנה 2: שבועה על חצי שיעור – חלה

הצגה זו של הסתירה מעמידה מצד אחד את משניות 1,3 ומצד שני את משנה 2. ברם, העמדה זו אינה מדגישה את כיוון הקושי. דהיינו על איזה מקור רוצה הגמרא להקשות. ממהלך הסוגיא מתברר שעיקר הקושי הוא על ההסבר של משנה 1. המוקד המרכזי של השקלא וטריא הוא האוקימתא שבאה בתחילת הסוגיא למשנה 1: חצי שיעור, והתאמתה של אוקימתא זו לשיטת ריש לקיש. הגמרא רוצה להקשות על אוקימתא זו על ידי הצגת הסתירה בינה לבין משנה 2, אלא שסתירה זו מניחה הנחה נוספת מעבר להסבר של משנה 1, וזו ההנחה השנייה של הטיעון – איסור דרבנן שווה בדרגתו לאיסור תורה, כפי שעולה ממשנה 3.

שתי דרכים אפשריות ליישוב הסתירה:

דרך א: שלילת ההנחה הראשונה של הטיעון: במשנה 1 כלל לא מדובר על חצי שיעור, וחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש. לפי זה מובן מדוע במשנה 2 השבועה על חצי שיעור חלה שהרי מדובר בהיתר גמור. לעומת זאת במשנה 3 העוסקת באיסורי דרבנן שם אכן חומרתם שווה לאיסורי תורה. [דרך זו היא דרך המקשן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

דרך ב: שלילת ההנחה השנייה של הטיעון: במשנה 3 השבועה לא חלה מסיבה אחרת, ולא ניתן להסיק ממנה שאיסורי דרבנן הם באותה חומרה של איסורי תורה. לכן במשנה 2 למרות שמדובר על איסור דרבנן כמו במשנה 1 עדיין אין להם אותה דרגה של איסורי תורה. [דרך זו היא דרך התרצן לכל אורך הסוגיא, כפי שיבואר להלן]

עד כאן התווית ה'מפה', התשתית הלוגית של הסוגיא. עיקרה של הסוגיא נע בין שתי הדרכים ליישוב הסתירה, כשהשאלה המרכזית היא האם אכן צריך לשלול את ההנחה הראשונה או לא, כך שהסוגיא סובבת על השאלה האם המשנה שלנו מתפרשת גם אליבא דר"ל בחצי שיעור או שצריך לחפש העמדה אחרת למשנה.

מהלך הסוגיא

לאור מפה זו נתאר כעת את השקלא וטריא. בסעיף [ב] הגמרא הניחה את ההנחה הראשונה של הטיעון: האוקימתא כעת טוענת שהמשנה עוסקת בחצי שיעור, ואם כן ריש לקיש חייב להניח שחצי שיעור אסור מדרבנן.

בסעיף [ג] הגמרא יוצאת מנקודת הנחה שאיסורי דרבנן שווים בדרגתם לאיסור תורה (למרות שעדיין לא הוצגה ההוכחה לכך ממשנה 3), וממילא היא מגיעה כבר למסקנת הטיעון: משנה 2 סותרת את הטיעון! בסעיף זה הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2, כאשר למשנה 1 מצרפים (במקום משנה 3) את הסברא שמדין לא תסור ניתן ללמוד שאיסורי דרבנן שווים בחומרתם לאיסורי תורה. מתחת לפני הדברים, הגמרא נוקטת כאן בדרך הראשונה ליישוב הסתירה:

היא חותרת לשלילת ההנחה הראשונה (=שלילת סעיף א), דהיינו לא יכול להיות שריש לקיש יסביר את משנה 1 בחצי שיעור משום שהוא חייב לסבור שחצי שיעור אינו אסור כלל! בסעיף [ד] הגמרא מציעה לעבור לדרך השניה ליישוב הסתירה: להותיר את סעיף א (כלומר הנחה 1) על כנו, וכדי לתרץ את הסתירה יש לשלול את ההנחה השניה של הטיעון: יש הבדל בין איסורי תורה לאיסורי דרבנן!

בסעיף [ה] הגמרא לא מאפשרת את שלילת ההנחה השניה, שהרי הנחה זו מוכחת ממשנה 3, ולכן המטרה הנסתרת של הגמרא כאן היא לחזור לדרך הראשונה ליישוב הסתירה, דהיינו לשלול את ההנחה הראשונה של הטיעון, בדיוק כפי שעשתה בסעיף [ג]. כאן ההבדל המרכזי בין הנתוח לעיל לנתוח הנוכחי (וכך מתברר הכשל בניחות הקודם): מטרת הגמרא כאן אינה להציג סתירה בין משנה 2 למשנה 3 כפי שהיה נראה מקריאה ליניארית. גם כאן הסתירה היא בין משנה 1 למשנה 2 [ישוב האוקימתא של משנה 1 היא העומדת ל'מתקפה']. השמוש במשנה 3 בא רק לסייע לטיעון הסתירה. רק בעזרת משנה 3 (המוכיח את ההנחה השניה של הטיעון) מוכח שאכן קיימת סתירה בין משנה 1 למשנה 2, ולא ניתן ליישבו על ידי שלילת ההנחה השניה. ממילא כדי ליישב את הסתירה חייבים שוב לדחות את ההנחה הראשונה של הטיעון, דהיינו חייבים לדחות את האוקימתא במשנה 1 ולהניח שחצי שיעור הוא היתר גמור לפי ריש לקיש. חזרנו לפי זה הקושיא הראשונה של הסוגיא: כיצד יסביר ריש לקיש את משנה 1.

בסופו של דבר (סעיף [ו]) חוזרת הגמרא שוב לדרך השניה ליישוב הסתירה: ההנחה הראשונה של הטיעון נותרת על מקומה, וההנחה השניה נסתרת: משנה 3 מתפרשת באופן אחר, שכן הפסול של משחק בקוביא הוא אמנם פסול דרבנן אבל כיוון שסוף סוף למעשה הוא לא יכול להעיד, הרי שהוא לא מפסידו ממון, ועל פי דרשה מיוחדת (אם לא יגיד וכו') כל מי שלא מפסיד ממון לא חלה עליו שבועת העדות.

עלה בידינו שיש מוקד אחד לסוגיא: הסבר משנה 1 לפי ריש לקיש - האם גם ריש לקיש יכול להסביר את המשנה שלנו על פי האוקימתא של חצי שיעור שבתחילת הסוגיא. הסבר זה אליבא דריש לקיש כרוך בטענה שחצי שיעור אסור מדרבנן, וטענה זו נסתרת לכאורה ממשנה 2. עיקר הסתירה אם כן היא ממשנה 1 אליבא דר"ל למשנה 2. אלא שסתירה זו מתבססת על הנחה נוספת (הנחה שניה בטיעון): דיני דרבנן שווים לדיני דאורייתא. כאן אנו מגיעים לתובנה המחודשת של ניתוח זה: שתי קושיות הגמרא (סעיפים ג,ה) מציגים בעצם את אותה סתירה: בין משנה 1 למשנה 2! וזאת במטרה לשלול את ההסבר הנ"ל במשנה 1 וכך ליישב את הסתירה. מנגד, תירוצי הגמרא (סעיפים ד,ו) מיישבים את הסתירה על ידי שלילת ההנחה הנוספת. ההבדל בין סעיף [ג] לסעיף [ה] הוא רק בשאלת המקור של ההנחה הנוספת: בסעיף [ג] הנחה זו מובלעת, ומתבססת ככל הנראה על סברא (דין לא תסור), ואילו בסעיף [ה] ההנחה מוכחת מפשטות משנה 3. ממילא גם ההבדל בתירוצי: בסעיף [ד] התירוץ הוא שלילת הסברא, ואילו בסעיף [ו] התירוץ הוא פרשנות חדשה במשנה 3.

סיכום

ההנחה המרכזית של הסוגיא: גם ריש לקיש מעמיד את משנתנו בחצי שיעור, וזאת משום שהוא סובר שחצי שיעור אסור מדרבנן. אין ליסוד זה סתירה ממשנה 2 כיוון שאיסור מדרבנן אינו שווה בדרגתו לאיסור דאורייתא, ויסוד אחרון זה לא סותר את משנה 3 כיוון שהיא מתבססת על דרשה מיוחדת.